

# 柔和忍辱のこゝろ

藤 原 幸 章

(天谷大学教授)

## 一

「柔和忍辱のこゝろ」とは、いうまでもなく『歎異抄』第十六章にあらわされているところであって、それは撰取の光益を蒙るものの任運自然な体験の世界をあらわした言葉である。この章にはまたこれを「柔和忍辱のおもひ」とも示しているのであるが、そのあらわすところは文字通り人間的なすべての固執をはなれて、やわらかであり、辱しめをうけてよくこれをしのぶこゝろという意味に解せられる。しかも大切なことは、それが仏力より発起した願力自然のめぐみであるということである。それゆえにここには次の如くいわれている。

信心さだまりなば、往生は彌陀にはからはれまひらせてすることなれば、わがはからひなるべからず。わろからんにつけてもいよく願力をあをぎまひらせば、自然のことほりにて柔和忍辱のこゝろもいでくべし。

これによれば、信心が定まったならばわが往生のこと、すべてがもともと如来のおんはからいであって、われとしてつけ加えるべき何ものもなしと信知せずにはいられない。このゆえに不実なわが身がかえりみられるにつけても、いよいよこのもののためになしたもうた無碍深重な願力自然の恩徳が感荷せられて、おのずからに柔和忍辱のこゝろにもめぐまれてくるに相違ない、というのである。ここに「いでくべし」という「出でる」とは、たとえば『教行

信証』行巻に「斯の行は大悲の願より出でたり」という場合の「出於」（より出でたり）の文字をも彷彿せしめるものがある。したがってそれは他力の廻向を意味するものとみていいであろう。それゆえにここにはつづいてまた、次のごとくに領解せられているのである。

すべてよろづのことにつけて、往生にはかしこきおもひを具せずして、たゞほれと彌陀の御恩の深重なると、つねはおもひいだしまひらすべし。しかれば、念佛もまふされさふらう。これ自然なり。わがはからはざるを自然とまふすなり。これすなはち、他力にてまします。

かくして柔和忍辱のころとは、信心の行人におのずからにためぐまれた現実随順のころであり、念仏者に自覺せられた生活の根本姿勢であるということが出来る。したがってそれは、常に是非善惡が対立し、毀譽褒貶が渦まぐ人間の現実在即しつ、そこによく調和と随順の世界を見出してゆく心情であるということが出来る。

しからは念仏者には何故に柔和忍辱のころが自然にめぐまれるというのであろうか。念仏者といえども人間である限り、虚仮不実をまぬがれないことは、既に善導が指摘しているごとく、無始以来の本来的なものであって（深心釈）、それゆえにわれわれは信心をうるとえざるとにかかわりなく、臨終の一念にいたるまで固執と対立をはなれないことも、同じく善導が明説するところである（二河の譬喩）。

としたならば、信心を契機としてかくの如きわれわれにも柔和忍辱のころがおのずからに自覺せられるとは、いかにしていえるであらうか。またもしこのことが真実であるとしたならば、あえてこれを取りあげた『歎異抄』自体において、柔和忍辱のおもいということはいかに自証せられているであらうか。もともとこの書の主題は「歎異」ということそのことにあることは、既に題名において明らかなところである。しかるに歎異のためには、その基準とせられるべき正義が予想せられるのは当然であって、正義にもとづいてこそはじめて歎異もありうることはいうまで

もない。ところでかくの如く異義と正義との対立が考えられるとき、われわれはともすれば歎異とは即ち正義にもとづく異議の破折であり、邪義の弾劾を意味するかの如くに理解し、これをもってこの書が掲げる歎異の内容であると考えはしないであろうか。もしも歎異ということが正邪善惡の対決であるとか、さらに力による敵者（了詳の『聞記』の用語）の屈伏であるとかいうごとき意味であるとするならば、それは所詮仏の名にもとづく対立と抗争の助成であり、さらに神の名のもとにせられる異端の成敗と異なるところはなくなるであろう。としたならば、もはやそこには是非善惡の対立と正義と邪義の対決ということのほかにはなく、かくては柔和忍辱のころとは『歎異抄』自体において自証せられているどころか、それこそこの書自体の手によって既に「みづからわが法を破謗する」（十二章）ものといわねばならないであろう。としたならば、この点はまたいかに考えられるべきであろうか。われわれははじめに、柔和忍辱のころのもつ意義内容をたずねつつ、信心の行者にはこのころが自然のことわりとしておのずからにめぐまれるといわれる所以から辿ってゆこうとおもう。

## 二

信心の行者、自然にはらをもたて、あしざまなることをもおかし、同朋同侶にあひて口論をもしては、かならず廻心すべしといふこと。

第十六章には、はじめにまずこの章に議せられるべき聖人のおおせにあらざる異義を、かくのごとく掲げている。それは、信心の行人として非行はもとより慎しまれるべきである、にもかかわらず自然に犯さずにはいられない三業の起惡をかえりみて、必ず悔い改め、これを浄化するべきであるとする主張である。

ところでわれわれはかくのごとき主張をきくとき、そこにはむしろ仏心に直接した、美しい信心の具体相が語られ

ているかのごとくに思いあやまることはないであろうか。何となれば、ここには一見仏心に統一せられた信ずるものの悖情や、真摯な姿勢がよみとられるからである。しかるに編者の歎異は、却ってかくのごとき悖情や真摯なすがたのうえにこそ、そこにしのびよる人間的な賢善精進の要求を鋭くみつめるのである。非行はもとよりつつしまれなければならぬ。にもかかわらず、またしても重ねずにはいられない三業の起悪を縁としてあしたゆうべに廻心することは、いかにも美しいかのごとくである。それはあたかも「ものをあはれみ、かなしみ、はぐくむ」聖道の慈悲(第四章)や、孝養念仏(第五章)が美しくおもわれ、さらに「本願ばかり」に陥ることをおそれて(第十三章)、一念・十念の「念仏滅罪」が尊ばれる(第十四章)にも対応する。けれどもそこにはみずからしらずして、自を是とし他を非とする是非善惡への固執がうごき、廻心の積み上げによって自己をかざらんとする賢善精進の要求が、ひめられているといわなければならない。所詮は信罪福の世界から一步も出たものではない。しかもさらに危険なことは、これをもつて進道の資糧に擬するということそのことであって、かくては善導が指摘するごとく、「日夜十二時、急に走め急に作して頭燃を炙ふが如くす」(至誠心釈)る、雑毒の善の積み上げそのものと変ることなく、所詮は「此れ必ず不可也」(同上)としりぞけられるほかはないであろう。それゆえに『歎異抄』の編者は

この条、断惡修善のこゝちか

と、寸鉄の一言をもつてそのあやまりを指摘し、「一向専修のひとにおいては、廻心といふこと、たゞひとたびあるべし」と自己の領解を表明してのち、そのしかるべき所以を左記(1)の如く説き明しつつ、つづいて(2)以下にあしたゆうべの廻心往生説を説く主張に対して、縷々歎異の真情を綴りゆくのである。一見いかにも美しくみえるこの主張が了祥師以来特に専修賢善計の名において指摘せられた異義の一つに数えられる所以である。

(1) その廻心は、日ごろ本願他力真宗をしらざるひと、弥陀の智慧をたまはりて、日ごろのこゝろにては往生かなふ

べからずとおもひて、もとのこゝろをひきかへて、本願をたのみまいらすをこそ、廻心とはまふしさふらへ。

- (2) 一切の事に、あしたゆふべに廻心して、往生をとげさふらうべくば、ひとのいのちは、いづるいきいるほどをまたずしてをはることなれば、廻心もせず柔和忍辱のおもひにも住せざらんさきに、いのちつきば、撰取不捨の誓願はむなしくならせおはしますべきにや。

- (3) くちには願力をたのみたてまつるといひて、こゝろにはさこそ悪人をたすけんといふ願、不思議にましますといふとも、さすがよからんものをこそ、たすけたまはんずれとおもふほどに、願力をうたがひ、他力をたのみまひらするこゝろかけて、辺地の生をうけんこと、もともなげきおもひたまふべきことなり。

しかしてこれにつづいて明らかにせられるものが、上にかかげた

- (4) 信心さだまりなば、往生は弥陀にはからはせまいらせてすることなれば……自然のことはりにて柔和忍辱のこゝろもいでくべし。

といわれる、われわれの主題に直接した言葉である。

これによれば、あしたゆうべの廻心が否定せられる所以は、それがひとえに「断悪修善のこゝち」から出発して、人間的な善悪相對の世界にとざされた罪福信にとどまって、(3)に示されているごとく、所詮は願力をうたがい他力をたのむこゝろにかけるからである。さればこそここでは三業の非行を重ねるごとに、あしたゆうべの廻心滅罪による柔軟心の恢復と確認が、往生の条件とせられるのは当然であって、これに対する編者の批判歎異は(2)及び(3)に懇切に語られているごとくである。

ところでこのうち(2)及び(3)が反願するところによれば、柔和忍辱のおもいとは、「本来撰取不捨の誓願」に根ざしこれを本質として発起せられるものであって、したがって「悪人をたすけんといふ願不思議にまします」とひとえに

願力を仰ぎ、「他力をたのみまいらする」信心から、自然に出生するものというべく、それゆえに(4)には以上をうけて最終的に「信心さだまりなば……自然のことわりにて……」と説かれる所以である。とするならば柔和忍辱のことは、根本的には「摂取不捨の利益」(第一章)であって、それは(1)にいうごとく「弥陀の智慧をたまは」ることにほかならないというべきである。さればこそそこにはあしたゆうべの廻心がしりぞけられて、「日ごろのこゝろにては往生かなふべからずとおもひて、もとのこゝろをひきかへて、本願をたのみまひらす」ただ一度の廻心が説かれる所以である。いうところの「日ごろのこゝろ」とか「もとのこゝろ」とは善悪相剋を場とする人間的な賢善精進の要求であり、罪福信にもとづく廻心柔軟の積み上げを要するところである。これに対して本願他力真宗の廻心とは、かくのごとき自己を義とする断悪修善の世界から無義を義とする本願他力への転身であり、あしたゆうべのつけられた柔軟心から弥陀の智慧を賜わった無作の柔軟心への転入である。それゆえにそれはただ仏力からする摂取不捨の利益としてのみ、よく成立するものといわなければならない。ここにこそそれがただ一たびの廻心といわれる所以がある。

しかしながら柔和忍辱のところが根本的には摂取の光益であるとはいっても、心やわらぎ忍辱のおもいに住するといふことが、摂取の行人に必具するべき不可欠の条件であるといふのではない。もしそれが必須的条件であるかのごとくにうけとられたとしたならば、弥陀の智慧を賜わった柔軟心の行人であるとはいわれないであろう。何となれば柔軟忍辱のことは、一切の固執をはなれたすがたであるからであって、それは既に上掲(2)が明らかにこれを物語っているところである。蓋しかくのごとくそれが敢えて必須の条件とせられないところに、老少善悪のひとをえられざる柔軟な摂取の光益が、いよいよ仰がれずにはいられないであろう。

かくして柔和忍辱のことは、もともと虚仮雑毒をまぬがれえないわれわれも、摂取の慈光をうけて弥陀の智慧

をたまわることであり、碍り多き現実に即して感得せられる文字通りの「無碍の一道」(第七章)であるということが出来る。即ちそれは「老少善惡のひとをえらばれず」(第一章)、「いそぎまひりたきこゝろなきものを、ことにあはれみたまふ」(第九章)柔軟な仏心そのもののこの世へのうつしであるともいえるであろう。信心が特に「如来よりたまはりたる信心」(後序)といわれ、したがって「信心の行者には、天神・地祇も敬服し、魔界・外道も障碍することなく」(第七章)、罪惡も業報もよく感ずることなく、さらにいかなる諸善といえどもおよぶことなし(同上)とまでいわれる所以である。さればそれは日夜をわかたぬ三業の造惡を縁として、あしたゆうべにみずから清淨柔軟ならんと断惡修善にはげむころではなく、すべて「よきこともあしきことも業報にさしまかせて、ひとへに本願をたのみまひらす」(十三章)る絶対随順の道であり、善惡正邪の対立のなかにも見出される調和のころであるといっているであろう。このゆえにいまの第十六章には上掲(4)をうけて、先の一に引用した「すべてよろずのことにつけて……」以下の一文をもつて結ばれているのである。ここにはすべてが他力自然にはからわれた報仏恩の世界であるとしめされているのであって、この書のいわゆる後序に記された聖人のつねのおおせにもとづく、「まことに如来の御恩といふことをば、さたなくして、われもひと、よしあしといふことをのみまふしあへり」との編者の悲歎にかえりみて、われわれはいよいよ柔和忍辱のころの本然の相をしらしめられるのである。

## 三

以上においてわれわれは、『歎異抄』第十六章にとりあげられた柔和忍辱のころについて、その意義内容をたどってきたのであるが、それは要するに慈光を蒙るもののすがたであり、弥陀の智慧を賜った信心の行人における報仏恩の謙虚な心情であるということが出来る。しからば何故に慈光を蒙るものは、自然のことわりとしてこのこ

ころがいってくるというのであろうか。上述のごとくわれわれは、信心をえてもえなくても煩惱具足の身であることに  
かわりはない。というよりは、むしろ慈光に照されるがゆえに却って自己の無明の深さに気づくともいえるであら  
う。されば「斯の光に遇ふ者は、三垢消滅し、身意柔軟に、歡喜踊躍して善心生ず」(第三十三願成就の文) るどころ  
か、事實はその逆であるとさえいうべきである。とすればこの点はいかに考えられるべきであらうか。

われわれはいま一度上掲(4)に返ることとしよう。そこには不実虚仮なわが身が顧みられるにつけても、この身に対  
して何事も要求せられることのない大いなる仏心が、即ちわが身のための仏心にほかならぬと信知せられずにはいら  
れないのであって、かくのごとく信知せられるとき、もともと頑くなわが身も柔軟な仏心にとかされて、おのずか  
らに柔らぎのところがめぐまれてくる、というのであった。慈光に照らされるがゆえにわが身の不実を知って、しか  
も不実なこの身のためにかけられた仏心と信知するとき、なおかつわれわれは願力を向うにながめていることができ  
るであらうか。

しかるに、佛かねてしろしめして、煩惱具足の凡夫とおほせられたることなれば、他力の悲願は、かくのごとし。  
(ごとき)の——永正本) われらがためなりけりとしられて、いよゝたのもしくおぼゆるなり。……いそぎまひりた  
きこゝろなきものを、ことにあはれみたまふなり。これにつけてこそ、いよゝ大悲大願はたのもしく、往生は決  
定と存じさふらへ」(第九章)  
とまでいわれる所以である。

もともと『歎異抄』は、善導の『観経疏』のこころ、即ち機法二種の深信を軸として編成せられたものであるとは了  
祥・法住両師の特に力唱するところであるが(『聞記』及び『同統講』)、敢えて両師にまつまでもなく、上巻の第十六章  
一つによっても、またこの第九章の宗祖の領解に顧みても明らかなところである。かくしてわれわれは「信心さだまり



なば」という場合の本願他力真宗の信心の構造を知ることができるのであって、それは善導の指摘するごとく、ありのままに自己の不実を知り、同時にこのもののために起された本願の大悲を知ること、即ちわが身の虚仮を信じ、法の真実を信ずる、との二重の信知を内容とするものであった（深心釈）。さればこそ慈光を蒙って信心が定まるならば、ありのままに自身の不実が信知せられるとともに、不実なわが身に対して何一つとして要求せられることない仏心大悲が、いよいよ感荷せられずにはいないであろう。「弥陀の五劫思惟の願をよく／＼案ずれば、ひとへに親鸞一人がためなりけり」（後序）といい、「さればそれほど（そくばく——永正本）の業をもちける身にてありけるを、たすけんとおぼしめしたちける本願のかたじけなさよ」（同上）といわれる「聖人のつねのおほせ」が思いあわされる。信心がさだまってもわれわれは、依然として煩惱具足の身にかわるころはないけれども、「そくばくの業をもちける身」が悲しまれ、同時に「たすけんとおぼしめしたちける本願」が、かたじけなくよろこばれる身となつたのである。慚愧の悲しみと感恩の喜びとの悲喜交流する中に、「往生にはかしこきおもひを具せずして、たゞほれ／＼と弥陀の御恩の深重なること」が仰がれる身となつたのである。まことに慚愧と感恩の心情は、不実を不実と知り、大悲を大悲と信知した二種の深信の具体相であつて、これこそ柔和忍辱のこころの内実であるというべきである。

蓋しそくばくの業をもちける身がかなしまれ、それゆえにたすけんとおぼしめしたちける本願がかたじけなく仰がれるところには、もはやわれとして主張するべき自善もなく、こちらから仏に捧げるべき真実もなしと信知せられるからであつて、このことが顧みられるにつけても、いよいよこのもののためになしたもうた他力の悲願がたのもしく戴かれるほかはなく、いまさらに虚仮なる自己をあげつろうて是非善惡の対立するなかに、自を是とし他を非として抗争をくりかえすといふことはいふまでもないであらう（十二章）。三業の起惡を縁としてあしたゆうべに廻心をつみあげるどころか、犯すまじと知りながらもなおかつおのずからに犯さずにはいられぬ不実の自己が悲しまれ、自己にまつわ

る無明の深さが今更のごとくに顧みられるのである。かくしていよいよ明らかにせられるものは、本願の尊さであり願力にもよおされた柔和忍辱のころである。さればここでは、われわれがいのちある限り煩惱具足の身としてあるということと、信心さだまりて柔軟心を賜わることとはならないであらう。換言すれば、柔和忍辱のころがいでくるとは、煩惱が全く消滅して善心に生まれかわるということではなく、却っていのちある限り煩惱具足の身にかわることなしと明らかに信知せられるがゆえに、今更にみずから主張するべき何もものなしと知られたすがたであるというべきである。

かくして造罪を縁としてみずから積み上げる廻心往生の主張が一見いかにも真実らしくみえつつも、それが聖人のおおせにあらざる異義として歎異せられる所以も、不実を不実と信知せず、虚仮を虚仮と明らかに知ることなく、したがって慚愧もなくまた感恩のおもいにも欠けて、罪福信にとらわれた賢善精進の世界にとどまるものであるからである。その限り最後まで自己が主とせられて、自らをよしとし他を非とする排他独善の偏向はいよいよ助成せられ、柔和忍辱のころにも遂には無縁となるほかはないであらう。

#### 四

ところで信心の行者には自然のことわりとして柔和忍辱のころがいでくるものとしたならば、今このことをこの章の主題としてとりあげて『歎異抄』自体において、それはいかに自証せられているであろうか、柔和忍辱のころとは是非善悪が対立相剋する現実にあつた、そこになお調和と随順の世界を見出してゆくころであつたが、それは単にこの十六章のみに限られた問題にすぎないものであらうか。既にこの小論のはじめにも注意した如く、この書が題して『歎異抄』という限り、そこには異義に対する正義が予想せられているのは当然であつて、ここから異義と

正義の対立が生まれ、「歎異」とは即ち正義と邪義との対決を内容とした、いわゆる破邪顕正ということを意味するものと理解したならば、上来の柔和忍辱のころも単なるみせかけにすぎないこととなるであろう。殊にこの書が、その前半に記しとどめた「故親鸞聖人御物語の趣」十章中、最も緊迫した筆致において綴られた第二章の「親鸞におきては、たゞ念仏して弥陀にたすけられまひらすべしと、よきひとのおほせをかふりて信ずるほかに、別の子細なきなり」との一語は、ともすればこの書がいわゆる破邪顕正のための正邪の相剋を主題とするものと理解せられるための、最も有力な教証となるかの如くである。何となれば、いうところの「たゞ」とは、宗祖自身の領解によれば「たゞこのこと一つといふ、二つならぶことをきらふことば」(『唯信鈔文意』)であって、それゆえに「たゞ念仏して」とは、師法然の選択本願念仏の教旨に直結して最も純粹に廃立為正の精神をうけついだものではあるが、それは一転して独善的排他的な偏向のための、最も都合のよいよりどころとせられがちであるからである。

殊にそれが、弥陀・釈迦・善導・法然・親鸞と全仏道をただこの一つに結んで後、このうえは念仏をとるもすても面々のおんはからいであるとき、いよいよこの印象は強烈なものがある。この意味においては「念仏にまさるべき善なきゆへに」(第一章)とか、「たゞ念仏のみぞまこと」(後序)とかの「聖人のおほせ」も、またこれに劣らぬ教証とせられることとなるであろう。のみならず、たまたま異義者が「法の魔障なり、仏の怨敵なり」(十二)とまではげしく叱咤せられるに至っては、猶更のことといわなければならない。

この問題に対してわれわれは先づこの書の根本性格を確かめる必要があるであろう。このためには本書の編著の目的からたずねるのが順序であると考えられる。このため注目せられるものが、本書の巻頭・第十章の後半、及び巻尾に附せられた編者自身の言葉である。われわれはこれを先学が一般に採用した聖典組織づけの伝統的方法に準じて、次第のごとく前序・別序・後序とよぶこととしたい。ところでこれらの三序は、それぞれ独自の意義性格をもつこと

もとよりであるけれども、全体を一貫する編者の根本姿勢は、ひたすらに先師口伝の真信に異なることを悲しみなく悲歎の真情に支えられているということである。

いうところの悲歎の真情とは、自ら高上つて異義を糺明し破折する裁きの姿勢ではなく、却つて異義になすむものと共にあって、そのとらわれやあやまちを悲しむ同感者の態度である。後序に聖人のつねのおおせにもとづいて、「まことに如来の御恩といふことをば、さたなくして、われもひと、よしあしといふことをのみまふしあへり」といい、「われらが身の罪惡のふかきほどをもしらず、如来の御恩のたかきことをもしらずしてまよへるをおもひらせんがためにてさふらひけり」という所以である。そこにはみずからを是として他を非とする思い上りや、局外者の気楽さは全く感ぜられないであらう。これこそ正しく慈光を蒙るもののすがたというべきである。それゆえにここでは尊ばれるものは「先師口伝の真信」であり、「故親鸞聖人御物語の趣」であり、悲しみ歎かれるものは「自見の覚悟を以て他力の宗旨を乱ること」であつて、それはこの書の巻頭前序のすべてであり、したがって以下の全篇のすべてでもあるということが出来る。前序が一見いかにも異義破折を内容とするかの如き印象を与える「歎異抄」との題号に直接しながらも、異義の糺明や弾劾には一言もふれることなく、ただ「先師口伝の真信に異なることを歎き」、「自見の覚悟を以て他力の宗旨を乱ること」を悲しんで、同心行者の不審をはらさんがために、ここに聖人の言葉を記しとどめる、とのべるほかには何事も加えていないのはこのゆえであらう。かくしてこのことは、巻尾の後序に至つて上来の異義悲歎を明かした各章を顧みつつ、「右条々は、みなもて信心のことなるより、ことおこりさふらうか」といい「かなしきかなや、さひはひに念仏しながら、直に報土にむまれずして辺地にやどをとらんこと、一室の行者のなかに信心ことなることなからんために、なく／＼ふでをそめてこれをするす。なづけて歎異抄といふべし」と結ぶ一文において、さらに積極的に語られている。ところで先師口伝の真信に異なることを悲しむ歎異が、正しく明かされて

ゆくのは第十一章以下であるが、これに先立って特に設けられた別序にも、故聖人の仰せを聞いた人々にしたがう老若の中から、「上人のおほせにあらざる異義どもを、近來はおほくおほせられあふてさふらうよし、つたへうけたまはる。いはれなき条々の子細のこと」というほかは、何事ものべられてはいない。されば第十一章以下の各章は、先の前序にのべた後学相統の疑惑や不審を除くためのより具体的な資料として、なにもが先師口伝の真信にことなる異義であるかを知らしめるために記されたものと考えられるのであって、したがってそれは殊更に正邪を対決せしめ、正義にもとずく邪義の破折を目的とするものでないことは明らかによみとることができであろう。いわゆる邪義と混同せられやすき「異義」という用語さえ全巻を通じてこの別序にただ一度だけ用いられているにすぎないことも、この場合注意せられるべき事柄である。

ところで本書は以上の三序のほか、前半の聖人御物語の趣十章と後半の異義の悲歎八章と、併せて三序十八章から編成せられていることは殆んど不動の事実であって、この中その重点を前半・後半そのいずれに求めるかについては異論もあろうけれども、既に題して『歎異抄』という限り、「歎異」ということをほかにして本書のテーマは考えられないこともとよりである。しかるにその歎異ということとは、以上の三序十八章の中のある特定の部分が分担し、従ってそれに相当する一部分にのみ特に重点がおかれるとみるべきではなく、三序十八章の全体があいよって歎異というただ一つの主題が明らかにせられてゆくものとみるべきであろう。この場合歎異ということは、上述の如き本書の著作目標と別のものでないこともとよりであるから、ここにおのずからこの書一部の根本性格は明らかにせられ、われわれが上乗のべつつある柔和忍辱のころは、正しくこの書自体の上に自証せられていることは明瞭となるであろう。しからばそれは具体的にはいかにあつげられるであろうか。

## 五

了祥師によれば本書にとりあげられた異義は大別して二つがあるという『聞記』。即ち「麁称名」と「執善惡」の異義がこれであって、それはまたそれぞれ誓名別執計・専修賢善計等ともあらわされているところである。しかしして師はさらにこの兩計について後半八章の中、誓名別執は十一・十二・十五・十七の各章に、専修賢善は十三・十四・十六・十八の四章に分説せられているものと領解していること周知の如くである。まことにそれは不動の卓見ともいふべきであるが、さらにいうならば、かくのごとき二つの異義の類型は所詮一つの「無義をもて義とす」(第十章)ということの本質とする他力自然の世界を人間的な可説・可称・可思議の世界に引き下げたところにそもその発端があるというべきであって、それは了祥師自身も本書の組織を論ずるに当って、前半の師訓も後半の歎異も共に第十章の無義為義一つに統撰せられるものとみた師「自慢」の組織論において、おのずから指摘せられているということが出来る。としたならば、所詮は一つの源から流れ出た二つの異義というべきであって、その一つの源とはわれわれの自己を主とする我性そのものにほかならない。それゆえに後序にかかげられた聖人の常のおおせにもとづく編者自身の領解にも、先に注意したごとく如来の御恩をばさしおいて、われもひとも是非善惡のみあげつろうてあくまで自己を主張する自他のとらわれを指摘し、さらに自説に固執するあまり全く仰せにてもなきことをば仰せと称して、あくまで自説を押し通そうとする我性を「いたまし」く、「なげ」いでいるのである。まことに我性の動くところ、常に固執と偏見、対立と抗争が捲き起されずにはいないのであって、その具体相の一つが後序に指摘せられたあやまりであり、また前述第十六章の廻心往生の要求であった。それゆえにそれをセーブするものは本質的には願力自然のおんはからいであり、賜わりたる信心にもとづく柔和忍辱のころであつた。この意味からいうならば柔和忍辱のこころ

ろは單に第十六章をはじめとして專修賢善の異計をとく上記の四章のみにとどまらず、第十一章以下の八章全体をつつんで同じくその異計をセーブするところといえるであろう。さればそれは專修賢善と誓名別執の別を問うことなく後半八章の各章を貫き何等かのかたちにおいて闕説せられてみるとみられるのである。紙数に余裕をもたないいまは特に誓名別執の四章についてのみ、單にそれに該当すると認められる本文を抄出して、簡単な解説を附するにとどめよう。

#### 第十一章（誓名別信）——（）内は了祥の『聞記』による、以下同じ

信ぜざれども、邊地・懈怠・疑城・胎宮にも往生して、果遂の願のゆへについに報土に生ずるは、名號不思議のちからなり。——異義に泥むものも空しからずとそのものへの悲心を仰ぐ

#### 第十二章（不学難生）

たとひ諸門こぞりて、念佛はかひなきひとのためなり、その宗あさしいやしといふとも、さらにあらそはずして……にくひ氣せずば、たれのひとかありて、あだをなすべきや。かつは諍論のところにはもろ／＼の煩惱おこる、智者遠離すべきよしの證文さふらうにこそ。——忍辱のこころの具體相が語られる

#### 第十五章（即身成仏）

即身成佛は眞言祕教の本意、……六根清淨はまた法花一乗の所説、……これみな難行上根のつとめ、觀念成就のさとりなり。……眞言・法花を行ずる淨侶、なをもて順次生のさとりをいのる。……——聖道諸宗の立場もその修行者をも蛇蝎視することなく、これを認め敬意を拂う

#### 第十七章（辺地墮獄）

信心かけたる行者は、本願をうたがふによりて、邊地に生じてうたがひのつみをつぐのひてのち、報土のさと

をひらくとこそうけたまはりさふらへ。……つるにむなしくなるべしとさふらうなるこそ、如來に虚妄をまふしつけまひらせられさふらうなれ。——邊地往生者への同感のころがみなざる

後半八章の中、誓名別執計に関する各章が既に以上のごとくであるとすれば、専修賢善計そのものをとく他の四章については改めて指摘するまでもないであろう。さればここにこの八章は総じて是非善惡の固執や自是他非の我性にかかわりをもたない異義は一もなく、したがってこれに対する歎異を通してやがて明らかにせられるものはその表現こそ区々ではあつても、要するに善惡の対立や固執を超えた柔和忍辱の世界であるということが出来る。後半八章がかくの如くであるならば、そのよりどころとしての前半十章の聖人御物語の趣も、またこれを出るものでないことはもとよりであろう。われわれはこれに対しても詳論するべきであるが、いまはただ上述した無義為義を説く第十章の十章全体に占める地位を顧みれば、その大体をうなずくことができるであらうとのみ注意するにとどめるほかはない。

以上、われわれは柔和忍辱のころについてそれが単に第十六章にのみ限られた問題ではなく、それは正しくこの書一部の宗致ともみられるべきであつて、本書の主題たる歎異ということも専らこれを宗として展開せられている事実をあとづけてきたところである。さればこのころはこの書自体において正しく自証せられてゐること、換言すればそれこそ全巻を支えるところであり宗致であることは、明らかにうなずかれるであらう。まことに『歎異抄』一部が柔和忍辱のころを全篇の根本的な宗致としていることは、それが正しく「歎異」を標榜しながらも単なる破折や糺弾に終ることなく、ただ念仏の信心をときつつ聖道諸宗の立場にも敬意を払い、辺地に止まる未達の人々がついに空しく墮獄すると説く辺地墮獄の主張をしりぞける等、そこには常に異義に泥む人々やそれぞれの有縁の道をたどる人々への温かい思いやりに支えられている事実においても明瞭である。このことは試みにこの書をもつてかの『改邪鈔』に比較するならば、いよいよこの書の真髓にふれやすいものがあると考えられる。『改邪鈔』も本書後半の方



法とまったく同様に、その全二十章の各章ともはじめにまず異義の条項を掲げてこれを批判してゆくのであるが、それは既に題名に明らかなごとく異義は正しく邪義として扱われ、徹底してそれが糺弾せられている。その叙説は明快ではあるが仮借なき邪義の破折に終始していることは『歎異抄』とは正しく対蹠的であるということが出来る。かくのごとき両書の相違のよってきたるところはそれぞれのおかれた歴史的條件の相違ということに帰せられるべきものであろうか。いずれにしてもこれによって本書のもつ根本精神はいよいよ明らかにせられるであろう。

## 六

柔和忍辱のころは以上のごとく『歎異抄』一部を貫き支える根本精神であるとみられるものであったが、それは撰取の光益を蒙るものの内景としてわれわれにも慚愧と感恩の心情をめぐみ、是非善惡の相剋と毀譽褒貶の渦巻く人生に調和と随順の道をひらくころであつた。これこそ賜わりたる信心の人生への開化であるといつていいであらう。それゆえに『大経』の第三十三触光柔軟の願には、上述の如く慈光に遇う者は身心柔軟なることを得て人天に超過すると説き、またその成就の文には「三塗勤苦の処に在りて此の光明を見たてまつれば、皆休息を得て復苦悩なく、寿終の後皆解脱を蒙むる」等ととかれるのであつて、特に三十三願文は三十四聞名得忍の願と共に「信巻」真の仏弟子釈下に、その第一の証文として引用せられているところである。恐らく『歎異抄』の編者が信心の行者には自然のこゝろとしてこのころがめぐまれるといったのも、そこにはかくのごとき故聖人の示教が憶念せられていたのであらう。いずれにしても真の仏弟子釈下に特にこの願が引かれるということは、正しく金剛心の行人として必ず大涅槃を超証すべき身として、仮や偽ならざる真の仏弟子といわれ、「廣大勝解者」(『如来会』)とほめられ、さらに「五種の嘉誉」(『散善義』)をもたまわる身の内実も、所詮は自然のことわりにて柔和忍辱のころにめぐまれた柔軟心の行

人にほかならないものであることを物語るものであろう。

柔軟心とは『論註』によれば「広略止観相順し修行して不二を成ずる心」（卷下第五善巧摂化章）とせられているところであって、それは菩薩が止観の二行をいずれにも偏することなく均等に行じて、諸法を実相の如くあるがまま了知する意と解せられる。『十住毘婆沙論』（卷第十三）にこれを「剛強麁惡を離る」と解する所以が思いあわされる。即ちそれは善惡・愛憎、利害・得失が常に違順対立する人生の実相のあるがままに随順して敢えてこれに違逆することのない、それゆえに柔軟心といわれるものということが出来る。賜わりたる信心の行人には他力自然の道理としておのずからこのころがめぐまれるのであってその経緯については既に上記三に述べたごとくである。即ちそれは自身の不実を不実とありのままに知って、このためにおこされた本願力に乗ずるということ、従って自身は「地獄は一定すみかぞかし」と信知して、ただ念仏申すということのほかにはないものであった。まことに自己が煩惱具足の凡夫と信知せられるものにとっては、ただ念仏のみぞまことというよりほかはなかつたのである。

ところでここに「たゞ念仏のみぞまこと」ということは、どこまでも不実な自己にとっては、という意味であってわれわれはこのことを忘れて直ちにこれを教権的に理解するべきではない。何となれば、信仰における真実そのものの絶対性や唯一性ということは、ただわれわれ人間の罪障や苦悩に対してのみ意味をもつものであって、それ自体に於いて特別の意味があるものではないからである。それゆえにこの書においても念仏真実がいわれる場合には、必ずその前か後に、深刻な自己の罪障の凝視がなされているのであって（第二・九・十二章及び後序）、もしもこのことなくして念仏真実が主張せられたならば、それはたちまち空疎な教権主義に一転して、人為をもつてする同信者の糾合と、背くものへの力による対決の方向にむかうばかりはなく（第六章―弟子譚論）、かくして「故親鸞聖人御物語の趣」も所詮は独善的排他的な宗派我的主張のための何よりのよりどころとせられることとなるであらう。しかるにこの書が

「聖人のおほせ」を權威としてするどく「本願他力真宗」の絶対性をときすすめながら、しかもかくの如き教権主義や排他独善の宗派我に陥ることなく、異義者や聖道諸宗の人々にまで温かな愛情がそそがれる所以は、正しく柔和忍辱のところがこの書の宗とせられているからであつた。しかしてこのことが宗とせられるということは、ひとえに先師口伝の真信に信順したこの書の編者において「如来よりたまはりたる信心」が停滞することなく、つねに編者の現在にはたらくいでていることを意味するものであつて、賜わりたる信心が現にはたらくき出でるすがたこそ自身の不実虚仮の信知と、同時にこのものをつつむ大悲真実の信知を内容とするものであつた。さればその現実人生への具体的表現は、罪濁の自己に対する慚愧と、この身のためにそそがれる願力大悲への感恩の心情に裏付けられて、「よきこともあしきことも業報にさしまかせて」、すべての固執や偏見をはなれ対立と抗争にみちた人生に調和と随順のみちをひらきゆく柔和忍辱のすがたであつた。『歎異抄』一部は「柔和忍辱のこゝろ」を宗教となし、「賜わりたる信心」をその体とするといつていいであらう。まことに「柔和忍辱のこゝろ」こそ「賜わりたる信心」を体とする『歎異抄』一部の宗であるとともに、また念仏者の現実生活の宗でもあるというべきである。

尚、『歎異抄』の本文は蓮如本によつた。（『親鸞聖人全集』言行篇(1)）